

LEADERSHIP DALAM BINGKAI ISLAM: SUATU PEMIKIRAN KOLABORATIF-ELABORATIF PADA PERSPEKTIF GENDER DALAM MENGUAK KEPEMIMPINAN PEREMPUAN

Titiek Rohana Hidayati

(Dosen dan Asdr I Pascasarjana STAIN Jember)

Abstrak: Figur seorang pemimpin, acapkali menjadi sorotan tajam dari semua pihak, baik dari sisi perilaku, karakter, kapabilitas, dan kemampuannya. Sehingga, seringkali faktor-faktor tersebut seringkali dijustifikasi sebagai penanda mampu dan tidaknya seseorang memegang peran sebagai pemimpin. menjadi sisi-sisi urgen untuk menentukan sosok pemimpin. Bahkan, jika mengaca pada data historis, masalah pemimpin /kepemimpiann inilah yang menjadikan problem pertama yang diperselisihkan pasca wafatnya Nabi SAW. Paling tidak, kita tidak mendapatkan terma bahasa Arab yang secara eksplisit bermakna negara atau pemerintahan (dawlah dan hukumah) disebut-sebut oleh al-Qur`an dengan pasti. Dalam perkembangannya, di beberapa literatur modern kemudian didapatkan kesepakatan-kesepakatan mengenai hal-hal yang menjadi wilayah kerja kepemimpinan itu.

Kata kunci: kepemimpinan, kepemimpinan perempuan dan kesetaraan

Pendahuluan

“Dan orang-orang yang beriman, laki-laki dan perempuan, setengahnya menjadi penolong (wali) bagi yang lain. Mereka menyuruh dengan ma’ruf dan melarang pada kemungkaran, mendirikan shalat, menunaikan zakat, dan mereka taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah, sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana” (QS. At-Taubah: 71)¹

¹ Mahmud Yunus, *Tafsir Qur'an Karim*, (Singapura: Tawakal Grading, T.t.), 275. Meskipun secara umum ayat ini berbicara tentang sifat dan karakter orang-orang mu'min –setelah berbicara tentang sifat dan karakter orang-orang munafik pada ayat

*Leadership (al-imamah)*² merupakan sebuah terma yang tidak bisa dinafikan dalam kancah sosial, sebab dengan piranti inilah sebuah tatanan sosial mampu diciptakan dengan tertib. Dari titik tolak ini, figur seorang pemimpin menjadi sorotan tajam dari semua pihak, sehingga segala perilaku, karakter, kapabilitas dan kemampuan menjadi sisi-sisi urgen untuk menentukan sosok pemimpin. Melihat urgensi tersebut, data historis telah mencatat dan mendeskripsikan bahwa diantara persoalan-persoalan yang diperselisihkan dan menjadi problema umat Islam pada hari-hari pertama pasca wafatnya Nabi Muhammad adalah persoalan politik atau yang biasa disebut persoalan *al-Imamah*³. Meskipun masalah tersebut berhasil diselesaikan dengan diangkatnya Abu Bakar (w. 13 H/634 M) sebagai khalifah, namun dalam waktu tidak lebih dari tiga dekade masalah serupa muncul kembali dalam lingkungan umat Islam. Kalau pada awalnya, perselisihan yang terjadi adalah antara kaum Muhajirin dan kaum Anshar, maka pada kali ini perselisihan yang terjadi adalah antara khalifah Ali bin Abi Thalib (w. 41 H/661 M) dan Mu`awiyah bin Abi Sufyan (w. 64 H/689 M) dan berakhir dengan terbunuhnya khalifah Ali dan bertahtanya Mu`awiyah sebagai khalifah dan pendiri kerajaan Bani Umayyah.⁴

sebelumnya—, dalam ayat ini tertera lafadz "*al-mu'minun*" yang berarti orang-orang yang beriman dari kalangan laki-laki dan "*al-mu'minat*" orang-orang yang beriman dari kalangan perempuan. Berarti laki-laki dan perempuan diminta untuk berpartisipasi dan berperan aktif untuk merealisasikan makna-makna yang terkandung dalam ayat di atas.

² Dalam tulisan ini harus dibedakan antara pemimpin dengan kenabian, karena terdapat perbedaan antara seorang pemimpin dan nabi. Nabi itu bertugas sebagai pemandu, pembimbing, serta juga memberikan sarana untuk melintasi jalan dalam mencapai tujuan. Sedangkan pemimpin adalah orang yang membuat pengikutnya mudah untuk mencapai tujuan, mengawasi, memimpin, dan memperhatikan ummat Islam. Lebih detailnya, lihat Murtadha Muthahhari, *Manusia dan Alam Semesta*, (Jakarta: Lentera. 2002), 432-3.

³ Abu al-Fath Muhammad bin Abd al-Karim bin Abi Bakar Ahmad al-Syahratsani, *al-Milal wa al-Nihal*, (Mesir: Mushtafa al-Babi wa Auladuh, 1387 H), 24. Sedangkan dalam pandangan Kalam, sebagaimana yang dinyatakan oleh A. Mustafa bahwa umat Islam pasca wafatnya Nabi Muhammad berselisih tentang pandangan dan ijtihad, baik mengenai pokok agama dan keyakinan, maupun hokum fiq'h dan tasyri', akan tetapi tidak menyentuh pada pokok-pokok dasar agama Islam, yang dapat mengeluarkan salah seorang yang berbeda paham itu dari agamanya. A. Mustafa, *Filsafat Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2004), 43.

⁴ Abu al-Fath Muhammad, *al-Milal*, 24.

Mencuatnya persoalan-persoalan tersebut dikarenakan al-Qur`an maupun al-Hadis sebagai sumber hukum Islam yang menempati suksesi pertama dan utama dalam konstalasi yurisprudensi dan pemikiran Islam, tidak memberikan penjelasan secara komprehensif dan pasti mengenai sistem pemerintahan dalam Islam, konsepsi kekuasaan dan kedaulatan serta ide-ide tentang konstitusi.⁵

Terma bahasa Arab yang secara eksplisit bermakna negara atau pemerintahan (*dawlah* dan *hukumah*) tidak pernah disebut-sebut oleh al-Qur`an dengan pasti. Selain itu, Nabi Muhammad sendiri tidak memberikan konsep pemerintahan yang baku dan mapan. Hal ini menunjukkan bahwa sistem pemerintahan memiliki peluang yang besar untuk dikembangkan. Demikian pula bentuk negara dalam Islam bukan merupakan hal yang essensial, karena yang essensial adalah unsur-unsur, sendi-sendi, dan prinsip-prinsip dalam menjalankan pemerintahan.⁶

Oleh sebab itu, agama Islam, khususnya pada aspek pemerintahan, memberikan suatu celah untuk mengembangkan supremasi tata “aturan main” dalam pemerintahan suatu negara. Artinya, bentuk negara yang dikembangkan tidak harus negara yang berbentuk negara Islam yang dimunculkan melalui intepretasi ayat-ayat al-Qur`an untuk melegitimasinya. Bahkan, akan lebih ironis jika intepretasi terhadap doktrin agama khususnya ayat-ayat dalam al-Qur`an yang dibaca secara parsial⁷, sehingga memunculkan suatu intepretasi yang bias gender atau bahkan “mengharamkan” kepemimpinan perempuan pada satu negara.

Hal tersebut terjadi seiring dengan pola relasi antara maskulinitas yaitu pria dengan feminitas yaitu wanita yang tidak egaliter pada segala lini kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Yang lebih tragis adalah klaim bahwa perempuan secara biologis merupakan mahluk yang lemah dan dari sudut rasionalitasnya, perempuan sering mendahulukan emosi dan

⁵ M. Sirojuddin Syamsuddin, “*Pemikiran Politik: Aspek yang Terlupakan dalam Sistem Pemerintahan Islam*,” dalam *Refleksi Pembaharuan Islam*, (Jakarta: LSAF, 1999), 252.

⁶ Harun Nasution dan Azyumardi Azra, *Perkembangan Modern dalam Islam*, (Jakarta: Yayasan Obor, 1995), 10.

⁷ Dan yang lebih tragis lagi adalah seperti analisa yang dinyatakan Andre Comte-Sponville bahwa berada dibalik bayang-bayang agama dapat membahayakan dengan kemampuan yang tidak bisa membuktikan. Andre Comte-Sponville, *Spiritualitas Tanpa Tuhan*, (Tangerang: Pustaka Alfabet, 2007), 88.

perasaan-nya daripada nalarnya.⁸

Tidak mudah untuk membahas relasi gender menurut sudut pandang Islam. Penyebabnya, hubungan maskulin-feminin (pria-wanita) dalam konteks kontemporer telah memposisikan Islam sebagai salah satu unsur penghambat proses pemberdayaan perempuan. Bahkan, secara ekstrem, Islam dianggap telah memberikan semacam legitimasi bagi dominasi pria atas kaum Hawa. Misalnya, mulai dari adanya perbedaan porsi harta waris antara pria dengan wanita, larangan bagi kaum wanita untuk terlibat secara aktif dalam dunia politik, atau poligami yang dianggap sebagai pelecehan terhadap harkat derajat kaum Hawa, hingga masalah larangan wanita menjadi imam shalat bagi kaum pria.

Maka, dalam tulisan gradual ini, penulis mencoba untuk memunculkan suatu kerangka pemikiran mengenai *leadership* yang dikaji dari aspek umum dan mengerucut pada aspek kepemimpinan perempuan dalam panggung politik Negara dengan paradigma egaliter antara hak relasi pria dan wanita dalam perspektif Islam.

Definisi dan Terma-terma *Leadership*: Paradigma Teori Umum dan Al-Qur'an

Wacana mengenai kepemimpinan di kalangan umat Islam memiliki ragam pendapat. Pada golongan besar umat Islam, yakni Sunni dan Syi'ah terdapat konsep kepemimpinan yang signifikan berbeda. Bahkan di kalangan umat Islam yang mengklaim dirinya bukanlah bagian dari suatu kelompok besar tersebut juga memiliki pandangan berbeda, kelompok ini cenderung pada pemikiran konsep kepemimpinan Barat. Kelompok ini sering disebut sebagai kalangan umat Islam yang sekuler. Banyak ragam pendapat mengenai kepemimpinan dalam Islam.

Akan tetapi ketiga kelompok Islam di atas memiliki kesepahaman bahwa suatu masyarakat haruslah memiliki seorang pemimpin. Suatu masyarakat tidaklah mungkin dipisahkan dari sebuah kepemimpinan. Menurut Ali Syari'ati, secara sosiologis masyarakat dan kepemimpinan merupakan dua istilah yang tidak dapat dipisahkan. Syari'ati berkeyakinan bahwa ketiadaan kepemimpinan menjadi sumber munculnya problem-problem masyarakat, bahkan masalah kemanusiaan secara umum. Menurut

⁸ Syafiq Hasyim, *Hal-hal yang Tidak Terpikirkan Tentang Isu-Isu Keperempuanan dalam Islam: Sebuah Dokumentasi*, (Bandung: Mizan. 2001), 196.

Syari'ati pemimpin adalah pahlawan, idola, dan insan kamil, tanpa pemimpin umat manusia akan mengalami disorientasi dan alienasi.⁹

Sedangkan dalam pandangan umum yaitu menurut Robbins, seperti yang dikutip oleh Sudarwan Danim dan Suparno, kepemimpinan adalah kemampuan mempengaruhi kelompok ke arah pencapaian tujuan.¹⁰ Owens mendefinisikan kepemimpinan sebagai suatu interaksi antara satu pihak sebagai yang memimpin dengan pihak yang dipimpin.¹¹ Sedangkan James Lipham, seperti yang diikuti oleh Ngalm Purwanto, mendefinisikan kepemimpinan adalah permulaan dari suatu struktur atau prosedur baru untuk mencapai tujuan-tujuan dan sasaran organisasi atau untuk mengubah tujuan-tujuan dan sasaran organisasi.¹² J. Salusu mendefinisikan kepemimpinan sebagai kekuatan dalam mempengaruhi orang lain agar ikut serta dalam mencapai tujuan umum.¹³ Dan E. Mulyasa mendefinisikan kepemimpinan sebagai kegiatan untuk mempengaruhi orang-orang yang diarahkan terhadap pencapaian tujuan organisasi.¹⁴

Dari beberapa definisi kepemimpinan tersebut dapat disimpulkan bahwa kepemimpinan adalah suatu kegiatan mempengaruhi orang lain agar orang tersebut mau bekerjasama (mengkolaborasi dan mengelaborasi potensinya) untuk mencapai tujuan yang telah ditetapkan. Kepemimpinan juga sering dikenal sebagai kemampuan untuk memperoleh konsensus anggota organisasi atau masyarakat untuk melakukan tugas manajemen agar tujuan bersama tercapai. Dari juga dari beberapa pengertian tersebut diatas, dapat disimpulkan bahwa kepemimpinan terdiri atas:

- a) Mempengaruhi orang lain agar mau melakukan sesuatu.
- b) Memperoleh konsensus atau suatu pekerjaan.

⁹ Ali Syari'ati, *Ummah dan Imamah: Suatu Tinjauan Sosiologis*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1989), 16-7.

¹⁰ Sudarwan Danim dan Suparno, *Managemen Dan Kepemimpinan Transformasional Kekepalasekolahan: Visi dan Strategi Sukses Era Teknologi, Situasi krisis, dan Internasionalisasi Pendidikan*, (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2009), 3.

¹¹ *Ibid.*, 41.

¹² Ngalm Purwanto, *Administrasi Dan Supervisi Pendidikan*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2007), 27.

¹³ J. Salusu, *Pengambilan Keputusan Stratejik: Untuk Organisasi Publik dan Organisasi Nonprofit*, (Jakarta: Grasindo, 2000), 193.

¹⁴ E. Mulyasa, *Manajemen Berbasis Sekolah: Konsep, Strategi, Dan Implementasi*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2004), 107.

- c) Untuk mencapai tujuan manajer.
- d) Untuk memperoleh manfaat bersama.

Akan tetapi dalam kepemimpinan perlu dibedakan antara kepemimpinan yang sukses dengan kepemimpinan yang efektif. Seperti yang dijelaskan oleh Cribbin, yang dikutip oleh E. Mark Hanson bahwa perlu membedakan antara kepemimpinan yang sukses dan kepemimpinan yang efektif. Cribbin mengatakan, "*Successful leadership is the ability to get others to behave as the manager intended. The job gets done and the manager's needs are satisfied, but those of the other people the ignored. Effective leadership, on the other hand, result in the manager's intention's being realized as well as the needs of the employees being satisfied*".¹⁵

Sedangkan dalam Al-Qur'an terdapat beberapa terma yang digunakan untuk mengidentifikasi beberapa pengertian *leadership*. Dalam hal ini, al-Qur'an menggunakan kata seperti *Khalifah*, *Ulu al-Amri*, *Imam* dan *Malik* untuk pengertian pemimpin. Berikut ini akan diuraikan pengertian terma-terma tersebut satu persatu sebagaimana deskripsi di bawah ini.

1. Khalifah

Dilihat dari segi bahasa, terma *khalifah* akar katanya terdiri dari tiga huruf yaitu *kha*`, *lam*, dan *fa*. Makna yang terkandung di dalam terma *khalifah* ada tiga macam yaitu mengganti kedudukan, belakangan, dan perubahan.¹⁶ Dari akar kata di atas, ditemukan dalam al-Qur'an ada dua bentuk kata kerja dengan makna yang berbeda. Bentuk kata kerja yang pertama ialah *khalafa-yakhlifu* dipergunakan untuk arti "mengganti", dan bentuk kata kerja yang kedua ialah *istakhlafo-yastakhlifu*¹⁷ dipergunakan untuk arti "menjadikan".¹⁸

Pengertian mengganti di sini dapat merujuk kepada pergantian

¹⁵ E. Mark Hanson, *Educational Administration and Organizational Behaviour*, (Massachuset: A Simon And Schuster Company, 1996), 156.

¹⁶ Abi al-Husain Ahmad Ibn Faris Zakariyya, *Mu`jam Maqayis al-Lughah (Juz II)*, (t.tp.: Dar al-Fikr, 1989), 210.

¹⁷ Al-Qur'an menggunakan bentuk *istakhlafo-yastakhlifu* pada lima ayat yaitu dalam QS. al-Nur: 55, al-An'am: 133, Hud: 57, dan al-A'raf: 129, selain itu menggunakan bentuk *khalafa-yakhlifu* dibanyak ayat. Lebih detailnya lihat Muhammad Fuad Abd al-Baqi, *al-Mu`jam al-Mufahras li Alfadz al-Qur'an al-Karim*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1997 M/1418 H), 303-6.

¹⁸ Abd Muin Salim, *Konsepsi Kekuasaan Politik dalam al-Qur'an*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004), 112.

generasi ataupun pergantian kedudukan kepemimpinan pada periode yang akan datang. Tetapi ada satu hal yang perlu dicermati bahwa konsep yang ada pada kata kerja *khulafa* di samping bermakna pergantian generasi dan pergantian kedudukan kepemimpinan, juga berkonotasi fungsional artinya seseorang yang diangkat sebagai pemimpin dan penguasa di muka bumi mengemban fungsi dan tugas-tugas tertentu.¹⁹

Bentuk jamak dari kata *khalifah* ialah *khalaif* dan *khulafa*. Term *khalaif* dipergunakan untuk pembicaraan dalam kaitan dengan manusia pada umumnya dan orang mukmin pada khususnya. Sedangkan *khulafa* dipergunakan oleh al-Qur'an dalam kaitan dengan pembicaraan yang tertuju kepada orang-orang kafir.²⁰ Artinya terma *khalaif* tersebut hanya khusus digunakan dengan fokus pada aspek manusia secara umum dan yang berlabel mukmin, akan tetapi di luar konteks itu al-Qur'an menggunakan terma *khulafa*.

2. Ulu al-Amr

Istilah *Ulu al-Amr* terdiri dari dua kata *Ulu* artinya pemilik dan *al-Amr* artinya urusan atau perkara atau perintah. Kalau kedua kata tersebut menjadi satu, maka artinya ialah pemilik urusan atau pemilik kekuasaan. Pemilik kekuasaan di sini bisa bermakna Imam dan *Ahli al-Bait*, bisa juga bermakna para penyeru ke jalan kebaikan dan pencegah ke jalan kemungkaran, bisa juga bermakna fuqaha dan ilmuwan agama yang taat kepada Allah.²¹

Dilihat dari akar katanya, term *al-Amr* terdiri dari tiga huruf *hamzah*, *mim* dan *ra*, ketiga huruf tersebut memiliki lima pengertian, yaitu; perkara, perintah, berkat, panji dan keajaiban.²²

Kata *al-Amr* itu sendiri merupakan bentuk *maṣḍar* dari kata kerja *Amara-Ya`mur* artinya menyuruh atau memerintahkan atau menuntut seseorang untuk mengerjakan sesuatu. Dengan demikian term *Ulu al-Amr* dapat kita artikan sebagai pemilik kekuasaan dan pemilik hak untuk

¹⁹ *Ibid.*, 144.

²⁰ *Ibid.*, 111. Al-Qur'an menggunakan terma *khalaif* sebanyak empat kali yaitu dalam QS. al-An'am: 165, Yunus: 14 dan 73 dan Fathir: 39. Sedangkan terma *khulafa* sebanyak tiga kali yaitu terletak di QS. al-A'raf: 69 dan 74 juga al-Naml: 62.

²¹ al-Raghib al-Ashfahani, *Mufradat Alfadz al-Qur'an*, (Damsyiq: Dar al-Qalam, 1992), 90.

²² Abi al-Husain Ahmad, *Mu`jam Maqayis*, 137.

memerintahkannya sesuatu. Seseorang yang memiliki kekuasaan untuk memerintahkannya sesuatu berarti yang bersangkutan memiliki kekuasaan untuk mengatur dan mengendalikan keadaan.²³

3. Imam

Kata Imam berakar dari huruf *hamzah* dan *mim*, kedua huruf tersebut mempunyai banyak arti, diantaranya ialah pokok, tempat kembali, jama'ah, waktu dan maksud.²⁴ Term *imam* ini merupakan suatu kata yang derajat kekekatannya pada manusia sangat disandingkan pada sifat manusia yang mengarahkan, memberi contoh dan sifat-sifat pemimpin lainnya.

Para ulama mendefinisikan kata Imam itu sebagai setiap orang yang dapat diikuti dan ditampilkan ke depan dalam berbagai permasalahan, misalnya Rasulullah itu adalah imamnya para imam, khalifah itu adalah imamnya rakyat, al-Qur'an itu adalah imamnya kaum muslimin.²⁵

Adapun sesuatu yang dapat diikuti dan dipedomani itu tidak hanya manusia, tapi juga kitab-kitab dan lain sebagainya. Kalau dia manusia, maka yang dapat diikuti dan dipedomani ialah perkataan dan perbuatannya. Kalau dia kitab-kitab, maka yang dapat diikuti dan dipedomani ialah ide dan gagasan-gagasannya. Tetapi jangan lupa, bahwa sesuatu yang dapat diikuti itu terbagi pada dua macam, dalam hal kebaikan dan keburukan.²⁶

4. Malik

Akar kata *al-Malik* terdiri dari tiga huruf, yaitu *mim*, *lam*, dan *kaf*, artinya ialah kuat dan sehat. Dari akar kata tersebut terbentuk kata kerja *malaka-yamliku* artinya kewenangan untuk memiliki sesuatu. Jadi terma *al-Malik* bermakna seseorang yang mempunyai kewenangan untuk memerintahkannya sesuatu dan melarang sesuatu dalam kaitan dengan sebuah pemerintahan. Tegaknya terma *al-Malik* itu ialah nama bagi setiap orang yang memiliki kemampuan di bidang politik pemerintahan.²⁷

Terma *malik* hanya biasa dipakai pada aspek kepemimpinan dalam konteks pemerintahan yang banyak bergelut dengan tata laksana penataan negara. Terma ini juga tidak memilih harus diletakkan pada pengkhususan negara yang berbentuk republik, kerajaan ataupun negara Islam, akan tetapi

²³ Salim, *Konsepsi Kekuasaan*, 231.

²⁴ Abi al-Husain Ahmad, *Mu`jam Maqayis*, 21.

²⁵ *Ibid.*, 28.

²⁶ al-Raghib al-Ashfahani, *Mufradat Alfadz*, 87.

²⁷ Abi al-Husain Ahmad, *Mu`jam Maqayis*, 351.

terma ini melekat pada pemimpin yang memerintah di suatu negara.

Kepemimpinan Perempuan: Telaah Interpretasi atas Ayat-ayat Kepemimpinan

Penelitian terhadap kitab-kitab tafsir al-Qur`an menunjukkan adanya ide-ide yang berkenaan dengan kecenderungan perkembangan pemikiran politik para mufassir. Hal ini terlihat dalam perbedaan pendapat mereka sebagai akibat perbedaan metode dan corak tafsir mereka. Hal ini diindikasikan dengan pendapat para mufassirin yang sangat plural dalam membangun kerangka pemikirannya tentang mendefinisikan pemimpin. Hal ini wajar terjadi, kerangka berpikir manusia itu sangat ditentukan oleh sosio-kultur dan latar belakang pendidikannya serta fokus kajian yang digelutinya.

Ibnu Jarir al-Thabari (w. 310 H) yang menggunakan unsur kebahasaan di samping unsur riwayat dalam menafsirkan al-Qur`an untuk mengemukakan konsep yang relevan dengan negara kesejahteraan. Ia menyatakan bahwa raja adalah penyelenggara kesejahteraan rakyat dan penduduk negerinya. Ia bertugas mengatur urusan mereka, menutup jalan-jalan yang menjurus kepada kelaliman, mencegah orang berbuat aniaya dan membela rakyat dari perbuatan yang melampaui batas.²⁸ Dan Mahmud bin Umar al-Zamakhshari (467-538 H/1027-1144M) menekankan aspek kesusastaan Arab dan dukungan terhadap aliran teologi Mu`tazilah mengemukakan konsep Negara moral. Ia menegaskan bahwa eksistensi *Imamah* adalah untuk menolak kedzaliman.²⁹

Pemikiran yang paling moderat tentang kepemimpinan ini adalah yang dikemukakan oleh Muhammad Abduh (1849-1905 M) seorang tokoh terkemuka dalam pembaharuan pemikiran Islam seperti yang diungkapkan oleh Muhammad Rasyid Ridha (1865-1935 M) dalam tafsir *al-Manar*, dimana dalam pemikirannya menggunakan pendekatan *sosio-kultural*³⁰

²⁸ Abu Ja`far Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Jami` al-Bayan al-Ta`wil fi Tafsir al-Qur`an*, (Mishr: Mushtafa al-Bab al-Halabi wa Auladuh, 1413 H/1994 M), 77.

²⁹ Mahmud bin Umar al-Zamakhshari, *al-Kasyshaf an Haqiq al-Tanzil wa Uyun al-Aqarwil fi Wujuh al-Ta`wil*, (Mishr: Mushtafa al-Babi al-Halabi wa Auladuh, 1992), 309 & 382.

³⁰ Abd al-Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu`i Suatu Pengantar*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), 29. Lihat juga Quraish Shihab, *Metode Penyusunan Tafsir yang Berorientasi pada Sastra, Budaya dan Kemasyarakatan*, (Ujung Pandang: IAIN Alaudin,

olehnya menghasilkan konsepsi politik yang bercorak sosiologis dan lebih mendalam karena pengaruh pemikiran Barat. Dengan mengutip pandangan filosof bahwa manusia adalah makhluk politik³¹, ia juga mengemukakan bahwa perekat sosial yang universal adalah kebutuhan hidup. Karena itu eksistensi manusia sebagai umat tidaklah berdasarkan agama.³²

Dari deskripsi pendapat tersebut, dapat ditarik suatu substansi pemikiran bahwa pemimpin merupakan suatu kebutuhan dalam mencapai tujuan hidup yaitu ridha Allah. Sehingga pemimpin adalah harus seorang laki-laki atau perempuan merupakan pendapat yang ada dalam boks *furuiyah* (cabang), bukan merupakan substansi pada kepemimpinan dalam Islam. Yang menjadi substansi dalam kepemimpinan dalam Islam adalah tugas dari seorang pemimpin yang harus didasarkan pada imperatif syari'at. Abu Ya'la, seperti yang dikutip oleh Syafiq Hasyim, mengatakan bahwa syari'at merupakan dasar dari pengangkatan seorang pemimpin dan tugas pemimpin adalah didasarkan pada syari'at.³³ Dengan petunjuk Tuhan inilah manusia dan masyarakat dapat melangkah menuju suatu tujuan. Tujuan ini berada diluar alam material yang kasat mata ini. Manusia dan masyarakat harus menuju pada tujuan ini. Wahyu juga memenuhi kebutuhan manusia dalam kehidupan sosialnya, suatu kehidupan yang membutuhkan suatu hukum yang di ridhai oleh Allah.³⁴

Persoalannya adalah terdapat sebuah paradigma pejoratif terhadap eksistensi perempuan dalam kapasitasnya sebagai pemimpin. Selama ini seolah-olah ada dilema atau bahkan menjadi sebuah problema mengenai

1994), 1. Di sini diungkapkan ciri pendekatan sosio-kultural (*Adabi al-Ijtima'i*) yaitu mengungkapkan keindahan bahasa al-Qur'an, kemu'jizatannya, hukum alam, hukum kemasyarakatan dan mengatasi masalah sosial dengan petunjuk-petunjuk al-Qur'an serta mengkompromikan antara al-Qur'an dengan pengetahuan yang benar.

³¹ Pandangan seperti ini dapat ditemukan dalam pemikiran Aristoteles yang mengatakan bahwa "*Man is by Nature a Political Animal*".

³² Muhammad Abduh mengakui agama sebagai salah satu faktor sosial, tetapi bukanlah yang utama. Pendapatnya ini diperkuat oleh kenyataan adanya berbagai akidah dan perbuatan manusia yang menunjukkan bahwa manusia bukan satu umat. Dengan begitu ia memasukkan unsur kemanusiaan dalam konsep umat yang sebelumnya hanya dikenal berdasarkan agama. Lihat Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Qur'an al-Hakim*, (terjemahan), (T.tp: Al-Bayan, t.t), 282.

³³ Syafiq Hasyim, *Hal-hal yang Tidak Terpikirkan*, 198.

³⁴ Murtadha Muthahhari, *Manusia*, 116.

kepemimpinan perempuan dalam Islam. Di satu sisi adanya anggapan bahwa aktivitas perempuan yang paling baik adalah di rumah, mengurus suami dan anak, memasak, membersihkan rumah, mencuci, dan kegiatan lain yang sifatnya domestik. Di sisi lain, perempuan masa kini dituntut untuk aktif berkiprah di luar rumah. Apakah itu untuk bekerja, belajar ataupun melakukan kegiatan-kegiatan sosial. Oleh karena perempuan hanya tinggal di dalam rumah saja, maka ia akan dianggap ketinggalan informasi, kurang wawasan, dan kurang pergaulan.

Para ulama berbeda pendapat mengenai boleh atau tidaknya perempuan menjadi pemimpin. Hal ini disebabkan oleh beberapa hal berikut:

Pertama, pandangan bahwa laki-laki adalah pemimpin kaum perempuan. Kenyataan ini didukung oleh justifikasi dari al-Qur'an surat an-Nisa' ayat 34.³⁵ Ahli tafsir menyatakan bahwa partikel kata *qawwam* berarti pemimpin, pelindung, pengatur, dan lain-lain.³⁶ Keunggulan laki-laki disebabkan oleh keunggulan akal dan fisiknya, demikian ungkap al-Razy dalam Tafsir al-Kabir. Di samping itu, al-Zamakhshari dalam Tafsir al-Kasysyaf mengungkapkan keunggulan laki-laki atas perempuan adalah karena akal, ketegasan, tekad yang kuat, kekuatan fisik, secara umum memiliki kemampuan baca tulis, dan keberanian. Thaba'thaba'i mengungkapkan kelebihan laki-laki disebabkan oleh akalnya saja mampu melahirkan jiwa-jiwa seperti keberanian, kekuatan, dan kemampuan dalam mengatasi kesulitan. Sebaliknya, perempuan lebih sensitif dan emosional.³⁷

Intepretasi seperti itu akan menggiring pada pemaknaan secara general bahwa kaum laki-laki adalah pemimpin dan seorang pemimpin adalah superior dan tidak bisa ditentang meskipun salah. Intepretasi seperti ini kemudian diturunkan dalam tataran kehidupan praksis. Sudah barang

³⁵ An-Nisa dalam bahasa arab mempunyai makna yang sinonim dengan al-Mar'ah. Meskipun demikian, dalam pemakaiannya sering digunakan dalam konteks yang berbeda-beda. Biasanya, an-Nisa' digunakan untuk konteks yang lebih positif, sedangkan al-Mar'ah untuk konteks yang memiliki konotasi agak lain. Misalnya, al-qur'an menyebutkan istri Abu Lahab dengan imra'ah yang seakar kata dengan al-Mar'ah. Syafiq Hasyim, *Hal-hal yang Tidak Terpikirkan*, 269.

³⁶ *Ibid.*, 45.

³⁷ al-Zamakhshari, *al-Kasysyaf*, 284. Lihat juga M. Al-Fatih Suryadilaga, "Kepemimpinan Perempuan Sebagai Imam Shalat", dalam Hamim Ilyas, *Perempuan Tertindas?: Kajian Hadis Misoginis*, (Yogyakarta: TP. 2003), 270.

tentu, ini merupakan implikasi interpretatif yang tidak semuanya benar. Meskipun diakui bahwa kepemimpinan itu milik laki-laki, yang dimaksud disini seharusnya adalah kepemimpinan yang benar, adil, demokratis, dan penuh dengan pengertian.

Pada dataran interpretasi yang parsial tersebut, kemudian banyak tugas berat yang diembankan kepada laki-laki seperti sebagai nabi, imam, guru, dan sebagainya. Demikian juga dalam jihad, azan shalat Jum'at, dan wali. Sedangkan perempuan tidak banyak dilibatkan dan tidak memiliki otoritas untuk mengemban tugas yang ada kaitannya dengan hal-hal yang esensial. Said Agil al-Munawar, seperti yang dikutip oleh Sopidi, pernah mengkritik bahwa penafsiran terhadap al-Qur'an dan Hadis yang dilakukan terdahulu dipengaruhi situasi dan iklim politik patriarkat sehingga tafsir yang dihasilkannya mengandung bias gender. Selama ini kita mengenal apa yang disebut dengan peran jenis (*sex roles*), yaitu perilaku atau kepribadian yang ditentukan oleh jenis kelamin, yang dibedakan atas tipe feminin dan tipe maskulin.³⁸

Perilaku ini sebenarnya adalah sifat-sifat yang dapat dipelajari untuk meningkatkan aktivitas sesuai dengan peran yang diharapkan masyarakat terhadap jenis kelamin tertentu. Di sini budaya masyarakat sangat berpengaruh terhadap peran jenis seseorang. Ada karakteristik kepribadian, tugas pekerjaan, dan kegiatan yang dianggap wajar bagi laki-laki dan lainnya wajar bagi perempuan.³⁹ Sifat-sifat yang dikonstruksikan oleh masyarakat ini yang kemudian melekat pada individu. Stereotip perempuan dalam psikologi adalah pasif, emosional, penurut, dan penyayang. Inilah yang membenarkan sektor domestik perempuan dan dianggap *nature*-nya perempuan. Demikian juga dalam kerangka psikis-biologis dapat diungkap-kan bahwa otak laki-laki lebih besar dari perempuan sehingga laki-laki lebih cerdas, lebih sempurna, matang, dan jernih dibanding perempuan.

Kondisi yang demikian akhirnya banyak didiamkan oleh kaum yang termarginalkan yaitu perempuan. Dan hal ini menjadi suatu kesulitan tersendiri dengan diperparah oleh suatu pemahaman bahwa hal-hal tersebut bagi perempuan dianggap sebagai kodrat yang tidak bisa diubah

³⁸ Sopidi, "Reposisi Peran Perempuan Dalam Panggung Politik: Sebuah Keharusan", dalam *Equalita*, (Cirebon: Jurnal PSW STAIN Cirebon, 2003), 104.

³⁹ Rita L. Atkinson, dkk., *Pengantar Psikologi*, (Jakarta: Erlangga, 1993), 125.

dan diterima secara *taken for granted* (penerimaan tanpa *reserve*), karena kodrat merupakan sesuatu yang diturunkan dan digariskan oleh Tuhan dan manusia tidak bisa mengubahnya.

Sebenarnya konsep *qawwam* dalam al-Qur'an surat an-Nisa': 34 tersebut adalah laki-laki sebagai pemimpin perempuan dalam lingkup rumah tangga. Hal ini ditegaskan dengan kewajiban laki-laki untuk memberi nafkah kepada perempuan. Pemberian nafkah hanya dilakukan suami kepada istrinya dan tidak ada kewajiban untuk menafkahi wanita selain istrinya. Ibn Katsir, Ibn Arabi, dan al-Maraghi mempunyai titik kesamaan terkait dengan kelebihan antara laki-laki terhadap perempuan, yaitu kemampuan laki-laki memberi nafkah kepada perempuan sehingga jika laki-laki tidak sanggup lagi memberi nafkah kepada istrinya maka istri dapat mengambil alih peran *qawwam* ini.⁴⁰ Oleh karena itu, ayat tersebut tidak bisa digunakan untuk melarang perempuan tampil sebagai pemimpin publik seperti seperti pemimpin parlemen, sebagai presiden atau yang lainnya.

Kalimat *arrijal qawwamun ala an-nisa* yang terdapat dalam ayat tersebut selalu menjadi salah satu dasar normatif superioritas laki-laki atas perempuan. Kalimat ini sering diartikan kewajiban laki-laki untuk dijadikan sebagai seorang pemimpin bagi perempuan dalam segala urusan, baik itu urusan domestik apalagi urusan publik. Artinya disini ada pemutarbalikan pemahaman yang seharusnya definitive (sempit) menjadi "kebijakan" makro yang berlaku dalam segala bidang.

Kedua, pelarangan kepemimpinan perempuan juga didasarkan pada Hadist Nabi Muhammad SAW yang diriwayatkan oleh Bukhori ketika beliau mendengar berita bahwa masyarakat Persi telah memilih putri Kisra sebagai pemimpin, kemudian Nabi Muhammad merespon dengan bersabda yang artinya "*apabila suatu kaum menyerahkan urusannya kepada perempuan maka rusaklah kaum itu*".⁴¹ Selanjutnya Hadist tersebut dipahami oleh jumhur ulama sebagai isyarat bahwa perempuan tidak diperbolehkan menjadi pemimpin dalam urusan pemerintahan atau politik, seperti presiden, perdana menteri, hakim, dan jabatan politik lainnya. Selanjutnya,

⁴⁰ Abdullah Faisal, "Konsep Qawwam di Dalam al-Qur'an" dalam Nashrudin Baidan, *Relasi Jender Dalam Islam*, (Yogyakarta: TP. 2003), 64.

⁴¹ Nizar Ali, "Kepemimpinan Perempuan dalam Dunia Politik", dalam Hamim Ilyas, *Perempuan Tertindas*, 297.

mereka mengungkapkan bahwa perempuan secara syara' hanya diberi tanggung jawab untuk menjaga harta suaminya.⁴²

Pemahaman ini wajar menjadi paradigama jumbuh ulama', sebab ini merupakan implikasi dari intepretasi parsial pada surat an-Nisa': 34 tersebut yang menjadi justifikasi terhadap pemahaman selanjutnya. Implikasi praksisnya adalah kaum laki-laki akhirnya tergambar di dalam kandungan-kandungan kitab tafsir, fiq'h dan juga dalam intepretasi Hadist sebagai sosok pemimpin atas perempuan di segala bidang. Misalnya, kalangan ulama' tafsir, dan terutama ulama' fiq'h, menjadikan ayat ini sebagai alat justifikasi dan legitimasi bahwa kaum laki-laki itu lebih tinggi kedudukannya dibanding-kan perempuan.⁴³

Seharusnya ketika ingin memahami Hadist tersebut perlu dicermati keadaan yang sedang berkembang pada saat Hadist tersebut disabdakan (dimunculkan), atau harus melihat *setting social*-nya. Oleh karena itu, mutlak diperlukan informasi yang memadai mengenai latar belakang kejadiannya (*asbabun wurud*). Sebelum kejadian itu, kerajaan Persia dilanda kekacauan dan pembunuhan yang dilakukan oleh kerabat raja sehingga diangkatlah seorang perempuan yang bernama Buwaran binti Syairawaih bin Kira sebagai ratu di Persia. Hal tersebut karena ayah dan saudara laki-laki Buwaran telah mati terbunuh. Peristiwa "sacral" ini terjadi pada tahun 9 H.⁴⁴

Dan kalau melihat dari konteks historikalnya, tradisi yang berlangsung di Persia pada saat Hadist itu muncul adalah jabatan kepala negara (raja) harus dan mutlak dipegang oleh seorang lak-laki. Pengangkatan Buwaran sebagai ratu di Persia bisa dikatakan menyalahi tradisi yang berlaku karena yang diangkat sebagai raja bukan laki-laki melainkan perempuan. Pada waktu itu derajat kaum perempuan berada di bawah kaum laki-laki⁴⁵, di mana perempuan sama sekali tidak dipercaya

⁴² *Ibid.*

⁴³ Lihat misalnya dalam kitab *Uqud al-Ljain* yang ditulis oleh ulama' Jawa kelahiran Banten bernama Nawawi. Ayat ini menjadi faktor pengesah utama kedudukan marginal kaum perempuan dalam Islam.

⁴⁴ Nizar Ali, "Kepemimpinan Perempuan dalam Dunia Politik", dalam Hamim Ilyas, *Perempuan Tertindas*, 297.

⁴⁵ Menurut paradigma kajian filsafat, yaitu modernis, manusia telah terjebak pada paradigma dikotomi pusat-pinggiran. Pusat adalah sesuatu yang sangat maju dan tercerahkan; semesntara pinggiran adalah sesuatu yang tidak maju dan tidak

untuk ikut serta mengurus kepentingan umum, terlebih masalah negara.

Pandangan ini tidak saja terjadi di Persia, melainkan di seluruh jazirah Arab. Dengan *setting social* yang seperti itu wajarlah Nabi yang memiliki kearifan tinggi bersabda seperti hadis di atas bahwa barang siapa yang menyerahkan urusan kepada perempuan tidak akan sukses. Bagaimana mungkin akan sukses jika orang yang memimpin itu adalah orang yang tidak dihargai oleh masyarakat yang dipimpinnya. Salah satu syarat untuk menjadi seorang pemimpin adalah kewibawaan, sedangkan perempuan pada saat itu perempuan tidak memiliki wibawa untuk menjadi pemimpin.⁴⁶

Lebih naïf lagi adalah superioritas laki-laki atas perempuan yang meresap dalam tradisi Islam didasarkan kepada hadis-hadis *Israiliyyat* (penyusupan ide-ide Israel dalam muatan hadis) dan juga pada interpretasi-interpretasi ayat-ayat al-Qur'an. Riwayat *Isra'illiyat* ialah cerita-cerita yang bersumber dari agama-agama samawi sebelum Islam, seperti dari Yahudi⁴⁷ dan Nasrani. Cerita-cerita ini muncul di dalam kitab-kitab tafsir dan dalam kitab-kitab syarh Hadist. Bisa jadi cerita-cerita tersebut dimasukkan oleh para mantan pengikut kedua agama itu yang sudah masuk Islam, atau mungkin pula melalui upaya penyusupan secara sistematis oleh kalangan penganut agama tersebut. Beberapa kitab tafsir mu'tabar mengintroduksi kisah-kisah *isra'iliyyat*, seperti Tafsir al-Thabari, Tafsir al-Qurthubi, tafsir al-Alusi dan sebagainya. Seperti yang sudah diketahui, dalam ajaran Nasrani maupun Yahudi terdapat pandangan yang merendahkan derajat perempuan. Dengan demikian semakin banyak mengintroduksi kisah-kisah

tercerahkan. Oleh karena itu, dalam pandangan modernisme suatu pandangan dianggap benar apabila sesuai dengan apa yang dipersepsikan pusat. Maka, pandangan laki-laki adalah segalanya pada waktu itu merupakan suatu kebenaran mutlak, karena Persia pada waktu itu merupakan salah satu eks pusat dari peradaban Timur Tengah. Jadi sangat wajar kalau kemudian Nabi Muhammad merespon pengangkatan raja perempuan yang telah menyalahi tradisi local tersebut.

⁴⁶ Nizar Ali, "Kepemimpinan Perempuan Dalam Dunia Politik", dalam Hamim Ilyas, *Perempuan Tertindas*, 297.

⁴⁷ Munawar Ahmad Aness mengungkapkan bahwa kebencian orang Yahudi terhadap perempuan demikian tingginya, sehingga dalam doa sehari-hari pun terungkap kata-kata yang merendahkan kaum perempuan. Mereka sering berdoa: "Terpujilah Engkau, Tuhan, yang tidak menciptakan aku sebagai perempuan. Munawar Ahmad Anees, *Islam Dan Masa Depan Biologis Umat Manusia*, (Bandung: Mizan, 1991), 188.

Isra'iliyyat dalam penafsiran al-Qur'an maupun Hadis, semakin besar pula peluang terjadinya bias ketidakadilan dalam memandang hubungan antara laki-laki dan perempuan.⁴⁸

Padahal dalam al-Qur'an sendiri telah banyak ayat-ayat yang menerangkan tentang kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Bahkan dalam lintasan historical sacral ayat-ayat al-Qur'an juga mendeskripsikan tentang kepemimpinan kaum perempuan yaitu Ratu Balqis yang digambarkan sebagai penguasa wanita yang memiliki kerajaan "super power". Dan saat itu Nabi Sulaiman juga dimunculkan sebagai tokoh yang dibebani kewajiban untuk menyeru Ratu Balqis dan seluruh penduduk di negeri Saba' (negeri dimana Ratu Balqis berkuasa) agar tunduk pada ajaran tauhid yang dibawa Sulaiman (QS. An-Naml: 29). Untuk membendung kekuatan Ratu Balqis Nabi Sulaiman terpaksa harus berkoalisi dengan jin dan burung (QS. An-Naml: 17) hingga akhirnya kemenangan ada di pihak Nabi Sulaiman. Ratu Balqis diperistri dan kekuasaan/kepemimpinan negara dipegang oleh Sulaiman (QS. An-Naml: 44). Dan hal ini jelas bahwa tindakan revolusioner yang dilakukan oleh Nabi Sulaiman terhadap ratu Balqis bukan karena eksistensi dan esensi ratu Balqis yang perempuan, akan tetapi itu merupakan tindakan untuk meluruskan pada ajaran tauhid *an sich*.

Dan bahkan ayat-ayat yang menerangkan tentang kesetaraan relasi antara laki-laki dan perempuan tersebut bisa dikategorikan dalam delapan golongan⁴⁹, yaitu:

⁴⁸ Contoh kisah Isra'iliyyat dalam penafsiran al-Qur'an adalah kisah asal-usul kejadian perempuan. Dalam Kitab Perjanjian Lama diceritakan kisah-kisah yang secara umum cenderung difahami memberikan citra negatif terhadap perempuan, seperti menafsirkan kehadiran perempuan untuk melengkapi bagian dari kebutuhan laki-laki (2:20). Perempuan dikesankan sebagai ciptaan kedua (*second creation*) dan subordinasi dari laki-laki karena ia diciptakan dari tulang rusuk laki-laki (2:21-22). Perempuan ditimpakan kesalahan dalam kisah jatuhnya manusia (Adam dan Hawa) dari surga ke dunia (3:12), karenanya perempuan harus lebih banyak menanggung resiko dalam konsep dosa warisan tersebut (3:12) Ayat-ayat ini dijelaskan secara panjang lebar dalam Kitab Talmud, suatu kitab yang mengulas ayat-ayat yang terdapat dalam Kitab Perjanjian Lama.

⁴⁹ Khoirudin Nasution, *Fazlur Rahman Tentang Wanita*, (Yogyakarta: Tazzafa, 2002), 22.

1. Statemen umum tentang kesetaraan perempuan dan laki-laki (QS. Al-Baqarah: 187 dan 228)
2. Kesetaraan asal-usul (QS. An-Nisa:1 dan QS. Al-Hujarat:13)
3. Kesetaraan aural ganjaran (QS. Ali Imran: 195, QS. An-Nisa': 32, dan QS. at-Taubah: 72)
4. Kesetaraan untuk saling mengasihi dan mencintai (QS. Al-Isra': 24, QS. Ar-Rum: 21, dan QS. Az-Zukhruf: 15)
5. Keadilan dan persamaan (QS. Al-Baqarah: 228 dan QS. An-Nahl: 97)
6. Kesejajaran dalam jaminan sosial (QS. Al-Baqarah: 177)
7. Saling tolong-menolong (QS. At-Taubah: 71)
8. Kesempatan untuk mendapat pendidikan (QS. Al-Anfal: 11, dan QS. Az-Zumar: 9)

Ayat-ayat al-Qur'an di atas dengan sangat gamblang menyebutkan bahwa hubungan laki-laki dan perempuan merupakan hubungan mitra sejajar dalam berbagai hal. Sudah tidak pada tempatnya lagi manakala perempuan diharuskan untuk mengikuti dan memerankan peran seperti di era yang dulu padahal telah terjadi perubahan waktu dan tempat yang sangat jauh berbeda. Dengan demikian, tidak diragukan lagi ada dorongan ke arah kesetaraan laki-laki dan perempuan dalam al-Qur'an. Bahwa al-Qur'an memberikan tempat yang terhormat kepada seluruh manusia yang mencakup dua jenis kelamin yaitu laki-laki dan perempuan. Perbedaan biologis tidak berarti menimbulkan ketidaksetaraan dalam kehidupan. Fungsi-fungsi biologis harus dibedakan dari fungsi-fungsi sosial.⁵⁰

Dalam kepemimpinan, nilai yang dianggap paling dominan adalah kualitas kepribadian yang meliputi kemampuan (*ability*), kecakapan (*capacity*), kesanggupan (*faculty*), dan kepandaian (*skill*) bukan jenis kelamin yang menentukan. Kepemimpinan erat kaitannya dengan politik, dalam hal ini perempuan memiliki hak politik yang sama dengan kaum laki-laki. Hak politik perempuan artinya hak untuk berpendapat, untuk menjadi anggota lembaga perwakilan, dan untuk memperoleh kekuasaan yang benar atas sesuatu seperti memimpin lembaga formal, organisasi, partai dan negara.

⁵⁰ Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, (Yogyakarta: LP3ES, 1994), 59.

Penutup

Perempuan dalam memikul tanggung jawab publik masih terbentur pada pandangan peyoratif yaitu rendahnya kapabilitas dan juga kapasitas darinya. Apalagi hal ini masih dilegitimasi oleh interpretasi parsial terhadap salah satu ayat dalam al-Qur'an yaitu QS. An-Nisa: 34 ditambah dengan suatu pemahaman Hadist Nabi yang dimunculkan pada waktu kepemimpinan kawasan Persia oleh seorang perempuan yang bernama Buwaran binti Syairawaih bin Kira. Bahkan yang lebih tragis adalah masuknya kisah-kisah israiliyat dalam "agama Islam" yang banyak menyudutkan kedudukan perempuan.

Senada dengan pendapat di atas, Quraish Shihab mengemukakan hak-hak yang dimiliki oleh perempuan baik dalam lingkup keluarga, masyarakat maupun bangsa dan negara, dengan mengutip sebuah ayat yang seringkali dikemukakan oleh para pemikir Islam dalam kaitannya dengan hak-hal politik kaum perempuan. Ayat tersebut adalah ayat 71 surat Al-Taubah yang berbunyi :

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Secara umum, Quraish menjelaskan, ayat di atas difahami sebagai gambaran tentang kewajiban melakukan kerjasama antar laki-laki dan perempuan dalam berbagai bidang kehidupan yang dilukiskan dengan kalimat menyuruh mengerjakan yang *ma'ruf* dan mencegah yang *munkar*. Kata *auliyā'*, dalam pengertian yang disampaikan Quraish, mencakup kerjasama, bantuan dan penguasaan, sedangkan pengertian yang dikandung oleh " menyuruh mengerjakan yang *ma'ruf* " mencakup segala kebaikan atau perbaikan kehidupan, termasuk memberikan nasehat (kritik) kepada penguasa.

Dalam kepemimpinan publik, terdapat ruang yang sama antara laki-laki dan perempuan dalam haknya menjadi pemimpin satu dengan yang lainnya. Penulis tidak sependapat dengan para ulama yang

menyatakan bahwa dalam soal kepemimpinan adalah menjadi hak mutlak laki-laki dengan merujuk kepada surat An-Nisa' ayat 34. Penulis menilai bahwa ayat tersebut turun dalam konteks kehidupan keluarga dan bukan dalam konteks yang luas dari itu. Walaupun demikian, walaupun dalam konteks keluarga pun tidak boleh terjadi dominasi laki-laki (suami) atas perempuan (istri).

Maka dengan melihat deskripsi tersebut di atas, dengan melakukan kajian komprehensif (*istiqrā'*) terhadap nash-nash syara' yang berhubungan hak dan kewajiban yang diberikan Islam kepada laki-laki dan perempuan, sebenarnya Islam telah memberikan hak kepada perempuan seperti yang diberikan Islam kepada laki-laki, demikian pula Islam telah memikulkan kewajiban kepada perempuan seperti yang dipikulkan Islam kepada laki-laki, kecuali hak atau kewajiban yang dikhususkan Islam untuk perempuan, atau yang dikhususkan Islam untuk laki-laki, berdasarkan dalil-dalil syar'i.

Daftar Pustaka

- Anees, Muanawar Ahmad, *Islam Dan Masa Depan Biologis Umat Manusia*, (Bandung: Mizan, 1991)
- Atkinson, Rita L., dkk., *Pengantar Psikologi*, (Jakarta: Erlangga, 1993)
- al-Ashfahani, al-Raghib, *Mufradat Alfadz al-Qur'an*, (Damsyiq: Dar al-Qalam, 1992)
- Abd al-Baqi, Muhammad Fuad, *al-Mu`jam al-Mufahras li Alfadz al-Qur'an al-Karim*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1997 M/1418 H)
- Comte-Sponville, Andre, *Spiritualitas Tanpa Tuhan*, (Tangerang: Pustaka Alfabet, 2007),
- Danim, Sudarwan dan Suparno, *Managemen Dan Kepemimpinan Transformasional Kekepalasekolahan: Visi dan Strategi Sukses Era Teknologi, Situasi krisis, dan Internasionalisasi Pendidikan*, (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2009)
- Engineer, Asghar Ali, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, (Yogyakarta: LP3ES, 1994).
- Faisal, Abdullah, "Konsep Qawwam di Dalam al-Qur'an" dalam Nashrudin Baidan, *Relasi Jender Dalam Islam*, (Yogyakarta: TP. 2003)
- al-Farmawi, Abd al-Hayy, *Metode Tafsir Maudhu'i Suatu Pengantar*, (Jakarta:

- Raja Grafindo Persada, 1996)
- Hasyim, Syafiq, *Hal-hal yang Tidak Terpikirkan Tentang Isu-Isu Keperempuanan dalam Islam: Sebuah Dokumentasi*, (Bandung: Mizan, 2001)
- Hanson, E. Mark, *Educational Administration and Organizational Behaviour*, (Massachuset: A Simon And Schuster Company, 1996)
- Mulyasa, E., *Manajemen Berbasis Sekolah: Konsep, Strategi, Dan Implementasi*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2004)
- Mustafa, A., *Filsafat Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2004)
- Muthahhari, Murtadha, *Manusia dan Alam Semesta*, (Jakarta: Lentera, 2002)
- Nasution, Harun dan Azyumardi Azra, *Perkembangan Modern dalam Islam*, (Jakarta: Yayasan Obor, 1995)
- Nasution, Khoirudin, *Fazlur Rahman Tentang Wanita*, (Yogyakarta: Tazzaafa, 2002)
- Purwanto, Ngalim, *Administrasi Dan Supervisi Pendidikan*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2007), 27.
- Ridha, Muhammad Rasyid, *Tafsir al-Qur`an al-Hakim*, (terjemahan), (T.tp: Al-Bayan, t.t).
- Syamsuddin, M. Sirojuddin, "Pemikiran Politik: Aspek yang Terlupakan dalam Sistem Pemerintahan Islam, dalam *Refleksi Pembaharuan Islam*, (Jakarta: LSAF, 1999),
- Salusu, J., *Pengambilan Keputusan Strategik: Untuk Organisasi Publik dan Organisasi Nonprofit*, (Jakarta: Grasindo, 2000)
- Sopidi, "Reposisi Peran Perempuan Dalam Panggung Politik: Sebuah Keharusan", dalam *Equalita*, (Cirebon: Jurnal PSW STAIN Cirebon, 2003)
- Suryadilaga, M. al-Fatih, "Kepemimpinan Perempuan Sebagai Imam Shalat", dalam Hamim Ilyas, *Perempuan Tertindas?: Kajian Hadis Misoginis*, (Yogyakarta: TP, 2003)
- Shihab, Quraish, *Metode Penyusunan Tafsir yang Berorientasi pada Sastra, Budaya dan Kemasyarakatan*, (Ujung Pandang: IAIN Alaudin, 1994)
- Salim, Abd. Muin, *Konsepsi Kekuasaan Politik dalam al-Qur`an*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004)
- Syari'ati, Ali, *Ummah dan Imamah: Suatu Tinjauan Sosiologis*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1989)
- al-Thabari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir, *Jami` al-Bayan al-Ta`wil fi Tafsir al-Qur`an*, (Mishr: Mushtafa al-Bab al-Halabi wa Auladuh, 1413 H/1994 M)

- Yunus, Mahmud, *Tafsir Qur'an Karim*, (Singapura: Tawakal Grading. T.t.).
- al-Zamakhshari, Mahmud bin Umar, *al-Kasyshaf an Haqaiq al-Tanzil wa Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil*, (Mishr: Mushtafa al-Babi al-Halabi wa Auladuh, 1992)
- Zakariyya, Abi al-Husain Ibn Faris, *Mu`jam Maqayis al-Lughah (Juz II)*, (t.tp.: Dar al-Fikr. 1989)⁵¹